fall, får frågan med vilka folkgruppers representanter de skulle kunna tänka sig att gifta sig eller skaffa barn, upprepar de nästan till punkt och pricka den hierarkiska syn på olika folkgrupper som förekom under rasbiologins storhetstid. Samma rangordningar förekommer för övrigt i tidskriften *Creols* enkät hos de svenska reklambyråerna när de får svara på hur de bedömer olika ’etniska’ modellers kommersiella gångbarhet (1996). Och som ett resultat av bibehållna skönhetsideal utför en ny generation svenskar med ’ickenormativa’ utseenden, dyra och ibland farliga plastikoperationer, allt för att anpassa sig till de värderingar som fortfarande tycks styra svenskt vardags- och yrkesliv.

Jag är själv barn och släkt till några av de många ’svartmuskiga’ som anlände till Sverige efter kriget för att arbeta och skapa sig en tillvaro här. Uttrycken och synsätten som är förknippade med det gamla begreppet »svartmuskig« har jag mött om och om igen, som barn och som vuxen. På åttiotalet tar ett nytt, lika negativt generaliserande uttryck, över stafettpinnen: ’svartskalle’. Orden följer mig trots, eller kanske snarare på grund av, att jag ärvt vissa av mina svenska, och utländska släktingars, rödlätta drag. Anledningen till frispråkigheten i min närvaro är sannolikt att man förutsätter att jag identifierar mig med de ljusas skara och inte tar illa upp av nedlåtande uttryckssätt om ’sydlänningar’ och ’svartskallar’. Jag behandlas, till skillnad från mina mörkare syskon, som en av de många invigda, och inbegrips i en estetisk gemenskap. Anförtroendena ingår inte sällan i en praktik som syftar till att förstärka gruppgemenskapen. Detta sker alltså genom avståndstaganden gentemot ’de Andra’. Genom avståndstagandet skapas också en underförstådd förståelse om vem som är kvalificerad att tillhöra den nationella gemenskapen, vem som kan räknas som svensk. Som framgår i Ylva Brunes avhandling *Nyheter från gränsen*, utgör denna uppdelning mellan Vi och Dom ett centralt inslag i massmedias beskrivning av den mångkulturella svenska verkligheten. En förklaring till detta står säkert

att finna i den etniska segregering som präglar redaktionsrummen.

På min egen journalistiska arbetsplats, vid Sveriges Television, får jag själv uppleva prov på nedärvda föreställningar om de mörkhåriga. I ett informellt samtal beskriver till exempel en redaktörskollega en mörkhårig, lätt orakad arbetslös spanjor som just vunnit storvinsten i jättelotteriet »El Gordo« som en »obehaglig typ« med »kriminell« framtoning. Jag själv ser bara en enkel och glad person som är mycket lik mina egna trevliga Medelhavssläktingar. Och när en skolklass med mycket mörkhåriga förortselever besöker den i hårfärgsavseende närmast etniskt rensade arbetsplatsen, går det som ett sus genom redaktionslokalen. Suset är nära släkt med den kuslighetskänsla som jag sett förekomma i repliker och attityder rörande den svenska förorten och laddningarna påminner för övrigt starkt om dem man kan ana i Petter och Lottas skräckslagna ryggtavlor när de står öga mot öga med den slumrande positivspelaren. Större än så är alltså inte avståndet mellan Elsa Beskows värld och vår.

Frågan är förstås hur allt detta kunnat gå till.

Ett svar finns möjligen i Lena Olssons tidigare nämnda studie av svenska läromedel i ämnena geografi och historia. Här framgår hur hierarkitänkandet från rastiden faktiskt kom att överleva andra världskriget. Rastabellerna försvinner visserligen i Sverige, men ersätts istället av andra tabeller, lika obevekliga och lättlärda i sin rangordnande enkelhet. Jag tänker på BNP-tabellerna som fortsätter att pränta in den vita världens överlägsenhet i nya generationer svenska elevers medvetande. Eleverna får återigen lära sig att den nordiska människan, med sin myckenhet av telefoner och Volvobilar, befinner sig på toppen av den mänskliga utvecklingstrappan.

I denna välfärdens tid, som jag anspelade på i början av denna text, är dock 'tolerans' och internationalism starka värden förknippade med modernitet och rationalitet. Intolerans och rasism ses däremot som irrationellt. Kanske är detta en förklaring

till att diskriminering i det offentliga talet alltid pågår någon annanstans; i fjärran länder (Sydafrika), bland extrema grupper (nynazister), på små 'orepresentativa' orter (Sjöbo och Klippan) eller möjligtvis, för medelklassen som innehar tolkningsföreträde, inom LO-kollektivet.

Genom att envist peka på andra som bärare av negativa värden, kan därför överhetskänslorna fortsätta att odlas, nu i lätt maskerad form, genom en materiell välståndschauvinism. Samtidigt undgår man också den centrala frågan vad det innebär att man som befolkning under mer än hundra år blivit utnämnd, och själv utnämnt sig, till ett utvalt folk (se tidigare Erlander) bland annat på grund av sina fysiska anlag.

Jag började denna text med att berätta om möjligheternas Välfärdssverige där det för en oinvigd till synes var omöjligt att läsa in de dolda, normativa budskap om främlingar och svenskhet som förts in i detta tidevarv, till exempel genom berättelser som Elsa Beskows. Idag borde det rimligen vara hög tid att bli medveten om dessa ouppmärksammade koder. Det känns skrämmande att uppdelningen mellan ett Vi (ljusa) och ett Dom (mörka) fortfarande tycks gångbar, och därmed, att en outtalad fysisk norm om svenskhet envist tycks hänga sig kvar.

Det är dags att sluta låta andra i den västerländska kulturkrets vi ingår i tvingas bära hela bördan av vår nedärvda fördomsfullhet.

Referenser

Andersson, Lars M. (2000) *En jude är en jude är en jude. Representationen av »Juden« i svensk skämtpress 1900–1930.*

Broberg, Gunnar, (1981–82) *Lappkaravaner på villovägar: antropologin och synen på samerna fram mot sekelskiftet 1900.*

Broberg, Gunnar & Tydén, Mattias (1991) *Oönskade i folkhemmet. Rashygien och sterilisering i Sverige.*

Brune, Ylva, *Nyheter från gränsen. Tre studier om »invandrare«, flyktingar och rasistiskt våld.*

Catomeris, Christian (1988) *Gipskattor och positiv, italienare i Stockholm 1896–1910.*
Catomeris, Christian (2004) *Det obyggliga arvet. Sverige och främlingen genom tiderna.*
Cavalieratos, Alexander (2001) *»Den bästa kommentar till Bibeln som kan ges«. Bilden av araber, muslimer och islam i svenskspråkiga pilgrimturisters reseskildringar.*
Fazlhashemi, Mohammad (1998) *»Att civilisera ett röfvarland«: den svenska pressens syn på svenska officerare i Persien 1911–15.*
Hammar, Stina (2002) *Solägget. Fantasi och verklighet i Elsa Beskows konst.*
Hazell, Bo (2002) *Resandefolket.*
Hilli-Eklund, Päivi (1995) *Synen på samerna i 1600-talets Sverige: en studie av två Lapplandsskildringar.*
Kristeva, Julia (1991) *Främlingar för oss själva.*
Lindquist, Bosse (1991) *Förädlade svenskar.*
Olsson, Lena (1986) *Kulturkunskap i förändring. Kultursynen i svenska geografiböcker 1870–1985.*
Pitman, Joanna (2005) *Blondiner. Makt och myt genom tiderna.*
Runcis, Maija (1998) *Steriliseringar i folkhemmet.*
Ruth, Arne (1982) *Nietzsches barnbarnsbarn.* I Esaias Baitels *Zonen.*
Stenou, Katérina (1998) *Images de l'Autre. La différence: du mythe au préjugé.*
Svensson, Birgitta (1993) *Bortom all ära och redlighet.*
Wright, Rochelle (1998) *The visible wall: Jews and other ethnic outsiders in Swedish film.*
Öjmyr, Hans (1996) Drömmen om Orienten. I *Främlingen, dröm eller hot* (red. Karlsson & Öjmyr).

Magnus Berg

DEN PORTIONSFÖRPACKADE ORIENTEN

»Ty du var mig kär från mitt barndomshus,/Från första sagan i brasans ljus,/Du antikens sista varma/Och levande dotter, du arma, /I kedjor slagna Österland«, skaldade Verner von Heidenstam för drygt hundra år sedan. Oavsett vad man tycker om Heidenstams bild av det förslavade Österlandet, vittnar hans ord om orientalismens djupa och välförgrenade rötter, i historien och i enskilda människoliv. 'Orientalen', den brutale och/eller förtryckta gestalt som idag frammanas i dagspress och Hollywoodfilmer under andra benämningar, är ingen nykomling i den västeuropiska kulturen eller politiken. Från 1700-talets Tusen och en natts liderliga haremsfantasier till Betty Mahmoodys porträtt av ett grymt och primitivt Iran i succén Inte utan min dotter löper banden starka och förvånansvärt oföränderliga genom seklen och mellan olika genrer. »Orientalismen är […] ingen luftig europeisk fantasi […]utan en skapad massa av teori och praktik i vilken det i generationer gjorts avsevärda materiella investeringar«, skrev Edward Said. I sin essä reflekterar Magnus Berg över populärorientalismens lukrativa marknad som fyller västvärldens till synes omättliga behov av kraftmätningar mellan det onda och det goda. Och påminner oss om att verkligheten i slutändan aldrig kan förbli fiktionens fånge.

Hudud. Ett resonemang om populärorientalismens bruksvärde och världsbild heter en bok som jag har skrivit. »Hudud« är arabiska och betyder »gränserna«, eller snarare »de heliga gränserna«. Boken handlar om sådana, framför allt dem som västerlandet dragit mot österlandet, den uppåtstigande solens land – Orienten.

Sådana gränser går att hitta i en rad sammanhang, men de som den här boken ägnar sig åt är sådana som ritas upp i sam-

tida populärkultur. Det material som diskuteras utgörs av böcker och filmer som har två saker gemensamt. Den ena är att de alla kan definieras som populärkulturella och den andra är att de innehåller någon form av gestaltning av den muslimska Orienten.

Det är viktigt att här inskjuta att begreppet »Orienten« inte syftar på ett stycke konkret geografi: ett antal platser och miljöer som man kan resa till och vistas i. Orienten är snarare ett språkligt begrepp. Det syftar på de traditioner och konventioner som genomsyrar de västerländska beskrivningarna av »verklighetens Orient«. Den definitionen baseras förstås på den bok som är den överlägset viktigaste på det här området: Edward Saids *Orientalism* (jämte några av hans övriga böcker). Det är också från den som halva benämningen på det som studeras i *Hudud* är hämtad: populärorientalism – populärkulturens orientalism.

Det var det som blev synligt i skärningspunkten mellan populärkultur och denna Orient som jag ville försöka säga någonting om. I och för sig var detta ett mycket enkelt arbete, så att säga i första ledet. Populärkulturens orientbilder förstod man tämligen omgående. De bestod av en handfull stereotyper – orientaliska terrorister och brutala patriarker, kuvade kvinnor, en dogmatisk och religiöst och existentiellt tillplattad islam, en gnutta exotisk sinnlighet och erotik, stolta människor i berg och öknar där en man respektive en kvinna på förmodernt vis var en man respektive en kvinna: sådana saker och kanske några till – som på ett synnerligen andefattigt vis kombinerades med varandra.

Konstaterandet av dessa förhållanden är knappast en särskilt utmanande forskningsuppgift. Det är förstås mycket angeläget att göra, men när det är avklarat återstår flera frågor som är mera intressanta. Det är kring en av dessa som boken i huvudsak kretsar: *varför* är populärkulturens Orient beskaffad på detta torftiga vis?

En väg att gå när svar på frågan ska sökas är den manipulationsteoretiska. Den har sin början i uppfattningen att människor kan prackas på vad som helst bara det är aptitligt förpackat. Men den vägen är för enkel och därtill oförenlig med det perspektiv inom forskningen som jag tror är det rimliga: kommersialismen vänder sig mot behov som i någon form redan föreligger. Det är först sedan en kontakt med dessa upprättats, som den förra kan börja manipulera de senare. Populärkulturens orientstereotyper måste därför svara mot någon typ av behov bland dem som konsumerar stereotyperna. Stereotyperna har ett *bruksvärde* i det att de i någon form kommer till bruk bland konsumenterna.

Boken kom ut 1998. Den blev föremål för en viss uppmärksamhet utanför den akademiska världen. Absolut inte en stor uppmärksamhet, men en viss. Denna uppmärksamhet har väl bidragit till att jag då och då betts medverka i sammanhang där människor träffats för att tillsammans tänka igenom frågor om det mångkulturella Sverige och islams plats i det. Det är samma historia på det området som i massmedia: intresset har inte varit av kioskvältande styrka, men det har funnits. Det har hänt och det händer att jag engageras som föreläsare och diskussionsinledare vid kurser och föreläsnings- och samtalsserier.

Med det konstaterandet har jag nått fram till ämnet för dessa rader. De handlar alltså inte främst om boken som jag skrivit, *Hudud*, utan om de tillfällen då jag offentligt och direkt diskuterat de teman som boken tar upp. Vid dessa tillfällen har man riktat frågor och kommentarer till mig, som jag försökt besvara så gott jag kunnat. Några frågor har varit oväntade, men några har upprepats vid flera tillfällen av olika personer. Det förefaller som de senare svarar mot ett sätt att tänka på dessa saker som i någon mån kan ses som allmänt.

Jag skulle här vilja ta tillfället att resonera igenom de svar jag brukar försöka formulera på några av de här frågorna. Jag väljer tre stycken. Det är dem som jag själv tycker är de mest intressanta och som mina egna tankar dröjt kvar vid.

Men för att svaren och frågorna ska bli begripliga måste jag först antyda hur resonemanget om populärorientalismens bruksvärde och världsbild ser ut. Här följer därför en ytterst komprimerad antydan om bokens grundläggande idéer. Det är en synnerligen förenklad bild. Jag vill inskärpa det. Boken rymmer avsevärt mer av nyanseringar och komplikationer än det följande ger intryck av.

Fasa, och utopi med förhinder

Det är inte så att den muslimska Orienten förekommer i populärkulturen därför att författare och filmmakare hyser ett speciellt intresse för Orienten i sig. Orienten bereds aldrig plats i populärkulturen för sin egen skull. Det är viktigt att understryka att detta inte endast gäller de rent skönlitterära skildringarna. Det gäller också dokumentära skildringar som till exempel Betty Mahmoodys och William Hoffers *Inte utan min dotter*, för att nämna den samtida populärorientalismens mest bekanta och omtalade produkt. Orientens roll är i stället att förtydliga och dramatisera en konflikt eller ett skeende som berör böckernas och filmernas västerländska huvudpersoner. Förhoppningen är väl rimligen att konsumenten på något vis ska kunna engagera sig i den dramatiken.

I huvudsak kan man säga att Orienten får spela denna roll på två sätt: som fasa och som utopi. I båda fallen är det Orientens uppgift att vara det som Västerlandet inte är. Den fasansfulla Orienten är den vanligaste av de två. Det är, paradoxalt nog, en Orient som tröstar och vaggar. Den gör det genom att normalisera livet i väst, få det att framstå som naturligt och gott. All den ambivalens, de svårigheter, påfrestningar och motstridigheter som vi alla, genom egen erfarenhet, vet genomsyrar den moderna, västerländska kulturen, skjuts åt sidan och bagatelliseras när det ställs mot det orientaliska alternativet.

Detta kännetecknas av sin outhärdlighet. Orienten är fasor och tvång, grymhet och förtryck. När vi följt Betty Mahmoodys

lidanden i det ensidigt onda Iran, som hon och William Hoffer målar upp, förstår vi att sätta värde på det fullständigt normala liv som den västerländska kulturen erbjuder.

Den utopiska Orienten är en god Orient, men fortfarande Västerlandets motsats. Det som används för att foga samman den är saker som har en lång historia i de västerländska orientskildringarna. Det är sinnligheten och mystiken. Det är erotiken och den sexuella njutningen. Det är allt det som är så fantasieggande i *Tusen och en natt*. Det är den naturliga religiösa övertygelsen och därmed förtrogenheten med livets andliga dimensioner. I den Orienten går det bra att ställa sig om man vill betrakta Västerlandet ur ett kritiskt perspektiv. Därifrån blir Västerlandets brister synliga. Där framträder allt det som vi förlorat genom de senaste århundradenas moderniseringsprocesser. Rationalitetstro, byråkratiseringen och teknifieringen av samhället har skapat ett abstrakt och hårt disciplinerat liv, som avskiljer människor från de krafter som är de verkligt viktiga: andligheten, sexualiteten, mystiken, sinnligheten. Ungefär så ser Västerlandet ut i den utopiska Orientens spegel.

Man skulle kunna tänka sig att dessa berättelser slutade med att de västerländska huvudpersonerna till följd av stark identifikation gick upp i den utopiska Orienten och blev ett med den. Så sker emellertid aldrig. På ett sätt är det inte särskilt konstigt. Det har med utopins väsen att göra. En utopi kan per definition inte förverkligas. Så fort det sker upphör den att vara en utopi. Men det har förstås också att göra med Orientens roll i populärkulturen. Den är inte till för sin egen skull. Den ska tjänstgöra just som en spegel som gör det möjligt att belysa aspekter av den västerländska kulturen och därmed också berättelsernas västerländska huvudpersoners problematik.

Så populärkulturens Orient har inte särskilt mycket att göra med det som man brukar tänka på som verklighetens Orient. Det kan tänkas bero på att den har ett speciellt, kulturellt bruksvärde i den miljö där den konsumeras: den är till för att göra sa-

ker i väst synliga och därmed möjliga att förstå och enklare att leva med. Därmed säger den också med stor sannolikhet betydligt mer om väst än om öst. Av den anledningen är det inte särskilt överraskande att populärkulturens Orient är så enkel och, i ett »realistiskt« perspektiv, slarvigt sammansatt.

Kan man därför avfärda populärorientalismen som en serie klumpiga men harmlösa övningar i västerländskt identitetsarbete? Är det slöseri med moralisk energi att uppröras över populärorientalismen då den ju faktiskt inte handlar om Orienten, utan om väst? Nej, det går inte att betrakta populärorientalismen på detta överseende vis. Skälet till det är att den inte endast handlar om identitet i mera avskalad och individuell mening. Den beskriver också en politisk världsordning; en världsbild i ordets bokstavliga bemärkelse. Den skildrar hur väst är relaterat till resten av världen i allmänhet och Orienten i synnerhet. I denna ordning är Orienten alltid underlägsen väst. Den kan vara det då det leds i bevis att Orienten ligger långt efter väst i den moderniseringsprocess som ses som universell och saliggörande. Den kan också vara det i de fall Orienten faktiskt liknar och förefaller jämbördig väst i viktiga moderniseringshänseenden. I de fallen visar det sig emellertid alltid att Orienten spelar falskt. Under den moderna ytan härskar den stillastående, kvinnofientliga, dogmatiskt religiösa och brutalt auktoritära förmodernitet, som är Orientens sanna och eviga väsen. Den Orient som liknar väst är en potemkinkuliss.

Orienten kan förvisso rymma utopiska fickor, men dessa erbjuder aldrig en alternativ livsordning som de västerländska karaktärerna varaktigt kan träda in i. De ligger vid sidan av och saknar realistiska förbindelser med det som berättelserna handlar om: det senmoderna Västerlandets kulturella problematik.

Den förledda konsumenten?

Detta är alltså en bakgrundsteckning till de frågor och kommentarer som brukar följa på den mera elaborerade framställ-

ningen. En del av kommentarerna anknyter till någonting jag redan berört: manipulationsteorierna. Det är vanligt att kommentatorer uttrycker oro för att människor som konsumerar populärorientalism automatiskt gör dess värderingar till sina egna. Jag har redan nämnt att jag att jag har svårt att ansluta mig till dessa tankegångar. Till och från har det nog i och för sig hänt, det ska erkännas, men det har alltid givit en obehaglig eftersmak. Hållningen leder för det första till en mycket förenklande syn på populärkulturens konsumenter. De frånkänns förmågan till kritisk distans och reflexivitet. De betraktas som tomma käril för kommersialismen att fylla med vad den behagar. Det perspektivet blev definitivt ohållbart för mig när mina barn blev så pass stora att man kunde diskutera deras mediekonsumtion med dem. De samtalen visade att också mycket små människor klarar av att hänge sig åt populärkultur och *samtidigt* upprätthålla ett kritiskt avstånd till den. Den dubbla hållningen förefaller inte vara det minsta plågsam, åtminstone inte vad mina barn och deras kompisar beträffar. Det går inte att ta miste på den njutning med vilken de odlar sin underfundiga och skoningslösa ironi.

För det andra har hållningen en besvärande, om än sällan avsiktlig, anstrykning av självbelåtenhet och till och med elitism. I sin värsta variant: »vi här i salen är upplysta och intelligenta nog att inse det 'folk' inte inser och det bör vara vår uppgift att skydda 'folk' mot de faror de är oförmögna att själva identifiera«. Jag menar inte alls att de som uttalar kommentarer i den här riktningen är representanter för denna värsta variant av självbelåtenhet. Det vet jag ingenting om. Däremot vet jag att jag själv, under en period av min ungdom, resonerade på detta sätt. Det är genant att erkänna, men det är sant. En möjlig tröst är dock att ungdomssynder som denna väl inte är särskilt ovanliga.

Det var inte bra att tänka på det här sättet och allra sämst var det förmodligen för mig själv. Det gynnade framväxten av en

ytterst orealistisk självbild. Den var därtill fragil och skör eftersom den inte kunde parera den obesvarade frågan vad det var som gjorde just mig så upplyst och insiktsfull. Därutöver tvingade perspektivet mig att reducera och förminska människor omkring mig som hade ett mera avspänt förhållande till populärkultur än jag. För att min teori skulle hålla var jag tvungen att göra mig döv för deras erfarenheter och tankar. Det ledde till en form av andlig och social utarmning som nu efteråt inte framstår som någonting annat än onödig.

När jag möter dessa kommentarer brukar jag berätta om det forskningsprojekt som jag och mina kollegor Åsa Andersson och Sidsel Natland genomförde efter publiceringen av *Hudud*. Det som intresserade oss i detta var hur livs levande människor i Sverige och Norge (Sidsel Natland är norska) förhöll sig till de bilder av Orienten som når dem via media och populärkultur.*

Framför allt brukar jag uppehålla mig vid den studie som Sidsel Natland gjorde inom ramen för projektet. Den bygger på intervjuer med norska kvinnor som är medlemmar i *Virkelighetens verden*, en bokklubb som specialiserat sig på »sanna« berättelser från verklighetens värld. Det orientalistiska inslaget i bokklubbens utgivning är avsevärt. Man har hakat på Betty Mahmoodys framgångar med *Inte utan min dotter* och publicerar det mesta som skrivs om västerländska kvinnor som ensamma råkar illa ut i patriarkaliska, orientaliska sammanhang.

Särskilt överraskande är det ju egentligen inte: Sidsel Natland kunde belägga en rad olika sätt att förhålla sig till dessa berättelser. Det fanns kvinnor som såg dem som rättframma vittnesbörd om oomtvistliga fakticiteter. Bland dessa kvinnor var det vanligt att man använde läsefrukterna för att förstå den »orientaliska« värld man hade omkring sig: relationer mellan norska kvinnor och muslimska män i Norge tolkades till exem-

*Projektet finns redovisat i boken *Där hemma, här borta. Möten med Orienten i Sverige och Norge*.

pel i ljuset av böckerna. Den tolkningsakten var dock aldrig enkel: det fanns mycket i den norska vardagen som komplicerade böckerna och som slank ur deras förståelseramar.

Dessa kvinnor utgjorde emellertid en minoritet bland de intervjuade, och deras hållning var en pol på en vidsträckt skala. Vid den andra polen fanns kvinnor som betraktade berättelserna som rena fjolligheter bemängda med faktafel, förutfattade meningar, etnocentrism och snäva perspektiv. Dessa kvinnor hade inga svårigheter att identifiera allt detta och diskutera det.

Mellan denna pol och den förra fanns allt möjligt. Det fanns alltså en rad olika sätt att förhålla sig till och tillgodogöra sig populärkultur. Detta är ett starkt argument mot tanken om att människor blir och tänker på ett visst bestämt sätt efter att ha konsumerat populärkultur. Vad som däremot var gemensamt för alla de människor vi samtalade med i vårt projekt var att de hade att ta hänsyn till de orientbilder som populärkultur och media presenterade. Bilderna var påträngande och fyllde många gånger ut kunskapsluckor förorsakade av brist på annan information.

Enkelhetens tröst

I förlängningen av denna fråga och detta svar finns en annan fråga. Är det populärkulturen som sådan det är fel på? Om det nu är så att också mycket vaksamma konsumenter måste förhålla sig till den och ibland till och med tvingas använda sig av den som ett slags källa till kunskap, då borde man kanske sätta in alla klutar för att försöka avskaffa populärkulturen. Ingen tror förstås att det är enkelt, men många kan föreställa sig en ideal situation i vilken populärkulturen är frånvarande. I den utopin tillgodogör sig människor i stället »god« litteratur och film baserad på »sann«, sammansatt, nyktert och hederligt värderad information.

Det finns framför allt två invändningar mot denna förhopp-

ning. Den ena kan åberopa Edward Saids numera klassiska studie *Orientalism*. I denna visar Said att den åtrådda finkulturen, i vilken Orienten blir föremål för en rättvis och saklig värdering, knappast existerar. Också i vetenskaplig prosa och »stor« skönlitteratur transporteras orientskildringar vars främsta syfte är att bespegla väst och leda västs överlägsenhet i bevis. I Saids diskussion är dessa skildringar sammanväxta med västs vilja att – politiskt, ekonomiskt, militärt – dominera öst. Och det är faktiskt värre än så: i det teoretiska perspektiv som anläggs i *Orientalism* är det svårt att se att det finns någon väg bort från den symbiosen.

Man kan förstås och i likhet med flera författare vara kritisk mot Saids diskussion. Därmed finns det också utrymme för en förhoppning om att det går att skildra Orienten på ett icketendentiöst sätt. Det är förstås bra att det finns hopp. Hur stort man kan tillåta det vara i det här fallet är en fråga som får vila. I stället några ord om den andra invändningen.

Innan man avskaffar populärkulturen bör man fundera igenom dess funktioner. Det är främst en av dessa som jag själv har grubblat över. Jag har i detta gått amatörmässigt tillväga: jag har försökt förstå min egen relation till populärkultur, men i hägn av misstanken att det som gäller för mig också kan gälla för många andra.

Jag använder mig av populärkultur för att på ett angenämt sätt koppla av, tror jag. Det låter enkelt, men vad innebär det egentligen att koppla av? Jag har en teori om det. Den vardagsvärld som jag och alla andra lever i är komplicerad och svåröverskådlig. Det gäller att hålla tungan rätt i mun för att kunna orientera sig och fungera i den. Den består av en mängd relationer mellan människor som korsar varandra på ett tilltrasslat sätt. Det finns mönster i detta trassel men de är många, överlappande och svåra att skönja. Det är svårt att hysa starka och entydiga känslor i vardagslivets verklighet. Det är svårt därför att det inte finns tydliga, avgränsade entiteter att rikta dem mot.

Kvaliteter som ont och gott, bra och dåligt, skönt och fult går förvisso att hitta i vardagsverkligheten men nästan aldrig i koncentrerad form. De ligger utspridda här och var, ofta i till synes motsägelsefulla kombinationer: lite ont bredvid lite gott, en nypa bra i en sats dåligt, skönt men ändå ganska fult.

Från den anspänning som ett sådant liv kräver kan man behöva koppla av. Det är inte något konstigt med det. Populärkulturen har mycket goda möjligheter att bistå på det området och den har det, tror jag, i kraft av sin radikala enkelhet. Populärkulturen separerar det onda från det goda, det bra från det dåliga, det sköna från det fula och skapar därigenom ett välorganiserat och lättbegripligt moraliskt rum. I det kan envar som så behagar träda in och renodla sina känslor för att helhjärtat investera dem i skarpa konfrontationer mellan de separerade oförenligheterna. Det är totalt riskfritt. Populärkulturens förutsägbarhet garanterar att inga obehagliga överraskningar och i sina konsekvenser katastrofala missbedömningar väntar den som satsar allt sitt engagemang i kraftmätningen. Vi vet ju hur det ska gå. Det goda, bra och vackra segrar nästan alltid och när så inte sker förbereds konsumenten i god tid på ett skönt och storslaget nederlag.

I populärkulturen kan man alltså på ett tryggt sätt försänka sig i det flyt, den tydlighet och den känslokoncentration som vardagslivets verklighet utesluter. Jag tycker det ser ut som om den möjligheten svarar mot ett behov som är grundläggande och mentalhygieniskt nödvändigt. Det finns en del omständigheter som stöder detta antagande. Till exempel den att också människor som sätter det allra högsta värde på, och rätt förstår att uppskatta, de komplicerade verklighetsbilder som vetenskap och finkultur skapar, till och från kan njuta av populärkulturens enkel- och förutsägbarhet. Det förekommer ju till och med ett visst offentligt koketteri med sådana njutningar bland de finkulturellt engagerade. En annan stödjande omständighet är kulturhistorisk: manikeiskt strukturerade berättelser

och skildringar där motsatser konfronteras (jättar och asar, gudar och titaner, trogna och otrogna) hittar man varhelst i historien där saken går att undersöka.

Går det att avskaffa de tillgängliga, samtida formerna för tillfredsställandet av detta grundläggande behov av avkoppling? Möjligen, men i så fall till priset av diktatorisk obeveklighet. Med all sannolikhet skulle dock också denna vara förfelad: nya former skulle tämligen snart ersätta de förbjudna.

Men betyder det att populärkulturen bör lämnas i fred; skyddas mot kritik därför att en sådan också drabbar det fullt legitima behovet av avkoppling? Nej, så är det sannerligen inte. För det första bör man inte förtröttas i att påpeka just det enkla i populärkulturen för att därigenom påminna om ett annat och mindre vilsamt behov: behovet av de komplicerade verklighetsbilder som gör det möjligt för människor att leva tillsammans på ett förnuftigt och tolerant sätt. För det andra måste populärkulturen kritiseras när grupper av människor misshandlas och ringaktas genom att de placeras in i bildernas onda halva. Det finns till exempel inget försvar för att människor från muslimska länder (eller kvinnor eller svarta eller homosexuella eller vad som helst) ska tvingas se sig själva representerade som personifieringar av det onda, det primitiva, det skrämmande och motbjudande.

Men vad säger man i så fall om verk som till exempel *Sagan om ringen* och liknande berättelser som saknar alla direkta och yttre förbindelser med det vi kallar verkligheten? I *Sagan om ringen* finns inga muslimer men likafullt skildrar filmen och boken en värld som är distinkt kluven av en gräns mellan det onda och det goda. På var sida om denna lever grupper av varelser med specifika kulturer, bergfast sammanhållna av essentiella och, måste man väl säga, biologiska faktorer. Mellan dessa kulturer finns inga möjligheter till gränsöverskridanden, annat än de tillfälliga allianser som den stora faran och konfrontationen med det onda framtvingar. *Sagan om ringen* handlar förvisso

inte om apartheid, men den värld som den målar upp motsvarar i allt väsentligt den utopi som apartheids ideologer drömde om. Den som tvivlar på det kan till exempel läsa T Dunbar Moodies studie *The Rise of Afrikanerdom. Power, Apartheid, and the Afrikaner Civil Religion* eller W A de Klerks *The Puritans in Africa. A story of Afrikanerdom.* (Jag har inte sett någon ställa J R R Tolkiens sydafrikanska familjebakgrund i relation till världsbilden i hans verk. Det hade varit mycket intressant att få ta del av en sådan analys.) Rigiditeten och konservatismen som präglar könsidentiteterna i *Sagan om ringen* följer samma mönster.

Jag vet inte. Jag är djupt osäker. *Sagan om ringen* tillfredsställer på ett strålande sätt det behov av avkoppling som jag vill se som grundläggande, begripligt och legitimt. Den gör det genom sin så formidabelt orkestrerade enkelhet. En ren lycka har det varit när jag tillsammans med mina söner hängett mig åt det okomplicerade flyt som *Sagan om ringen* bjuder in till. Samtidigt harmonierar just denna enkelhet med de mest bekymmersamma formerna av människosyn och med de allra mest motbjudande ideologiska systemen. (Sett från det motsatta hållet hittar man ett skäl till varför vissa former av människosyn och vissa ideologiska system är så bekymmersamma respektive motbjudande: de är för enkla.)

Jag vet som sagt inte. Det är svårt att lösa denna motsättning. En möjlig väg följer det som Sidsel Natland dokumenterat: människors förmåga att samtidigt hänge sig åt populärkultur *och* upprätta kritisk distans till den. Men för att den förmågan ska vidmakthållas och utvecklas krävs att populärkulturens underliggande mönster kontinuerligt lyfts fram och diskuteras.

Stereotyper i rörelse

Det var först några år efter bokens publicering som den tredje frågan började dyka upp. Jag tror att det betyder någonting. Den lyder ungefär så här: »Det där som du just berättat om,

det känner vi i princip redan till. Inte i alla de detaljer du tar upp, men i princip. Frågan är väl närmast hur vi ska gå vidare från detta som vi redan vet.«

Konstaterandet gör mig både glad och ledsen. Skälet till den senare reaktionen är tramsigt och självömkande: »Jaha, nu finns det ingen som behöver läsa min bok längre, mera värdefull än så var den alltså inte.« Denna egocentriska reflex är knappast värd mer än kommentaren att den i flera avseenden är överdriven.

Glädjen förtjänar däremot utförligare ord. Den här kommentaren är som sagt ganska ny. Jag fick den aldrig under de första åren som jag var ute och pratade om min bok. Det är en omständighet som stämmer överens med ett allmänt intryck som jag har. Det sker saker på stereotypernas område i Sverige, åtminstone vad gäller stereotyper om människor vars bakgrund i något avseende är »muslimsk«. Det är mycket möjligt att jag har fel, men jag tycker mig skönja en viss förändring till det bättre.

Min värdemätare är synnerligen oprecis. Den är också makaber och tragisk. Jag tänker ibland på hur det var när de så kallade hedersmorden för första gången intog en dominerande position i massmedia. Det var 1996 då tre unga kvinnor attackerades, i ett fall med dödlig utgång, av män – bröder i dessa fall – i sina muslimska familjer. Detta väckte naturligtvis stor offentlig upprördhet. Det förekom en del olika sätt att formulera denna upprördhet och att försöka förklara händelserna. Det var särskilt en förklaring som åtminstone för mig framstod som dominerande. Det var den i vilken de grova kulturella stereotyperna ansågs rymma sanningen om alla de miljontals människor som lever i eller härstammar från Mellanöstern. I den världen härskar, menade man, en hedersetik som är uppbyggd kring familjen och som koncentreras i frågor som rör dess kvinnliga medlemmars sexuella vandel och anseende. Det är denna hedersetik som är förklaringen till attackerna och mor-

det. Denna primitiva tankegång, som följer populärorientalismens schema och som avhumaniserar människor genom att göra dem till blinda och stumma objekt för en monolitisk kulturell figuration som de själva inte kan förstå konsekvenserna av, kunde föras fram relativt oemotsagd. Det fanns förstås andra röster, som till exempel religionssociologen Åsa Eldéns, som protesterade högljutt och insiktsfullt, men så värst många var de inte.

När den fruktansvärda Fadimehistorien exploderade i media ett antal år senare såg det inte riktigt likadant ut. Den enkla kulturella förklaringen hade en betydligt mera tillbakaskjuten plats. Kultur fanns med som en beaktansvärd faktor, men den var sällan ensam. Många närmade sig det fruktansvärda på ett mer sammansatt och därmed mänskligare och mer verklighetstroget sätt. Det gick inte att söka en förståelse för mordet på Fadime utan att samtidigt diskutera integrationspolitik, social och kulturell marginalisering, »muslimska« *och* »svenska« genusgestaltningar och -ordningar.

Jag kanske har fel. Möjligen är det en fråga om önsketänkande. Men det är ändå mitt intryck att insikten att också människor från muslimska länder måste betraktas på ett flerperspektiviskt, komplext – mänskligt – sätt, blivit mer allmän och att de kulturella stereotyperna då inte är till särskilt stor hjälp, utan tvärtom någonting som man måste försöka tänka sig förbi.

Om ytterligare ett steg på önsketänkandets väg kan tillåtas, skulle jag vilja prova påståendet att denna mer komplexa syn på den muslimska världens människor faktiskt har överlevt 11 september och alla de förfärligheter som följde i terrorattackens spår. På *ett* sätt har kanske dessa händelser rent av underbyggt perspektivet. De har på ett tydligt sätt uppenbarat att alla muslimer inte är likadana: alla utför inte terrorattacker, men många fördömer dem, i Afghanistan fanns inte endast talibaner, Irak var inte endast Saddam och hans sunnimuslimska baathvänner utan också kurder, shiamuslimer, kristna och bland dessa fanns

en lidelse för helt andra statsskick än det Saddam representerade. Det visade sig också, åtminstone för de allra flesta, att det inte fanns något krig mellan det goda väst och det onda öst. Så enkelt var det inte. (Och det ironiska är – om det nu ligger något i den här tanken – att samtidigt som händelseförloppet gynnat en mer nyanserad syn på den muslimska världen, så är en sidoeffekt av Bushadministrationens handlingar och retorik en tilltagande stereotypisering av det egna landet: bilden av ett aggressivt och kristet fundamentalistiskt USA tätnar och tränger undan andra bilder.)

Det är bäst att vara mycket tydlig: Allt jag säger är att en mer komplex syn på den muslimska världen vunnit understöd från de senare årens dramatik och, kanske framför allt, den mediala uppmärksamhet på Orienten som denna medfört. Orienten är inte endast en västerländsk spegel, utan också en värld av politiska subjekt som tänker och lever på sinsemellan olika sätt. Däremot säger jag inte att bilden av den muslimska världen blivit mer positiv. Det har den inte. Jag säger heller inte att livet för muslimer i väst och annorstädes blivit enklare. Det förhåller sig tvärtom, för det som ökat mer än komplexiteten i bilden av muslimer och den muslimska världen är misstänksamheten och vaksamheten mot dem och den: »Det är säkert så att muslimer är olika, men hur ska man veta vilka av dem som hyser terroristiska sympatier?«

Om det ligger någonting i det jag säger speglar den här frågan faktiskt en förändring som har ägt rum i Sverige. Särskilt omvälvande stor är den väl inte, men förhoppningsvis kan den förstås som ett led i en bredare utveckling. Vi lever ju trots allt i en tid där förbindelserna ökar mellan människor som i rumsligt och kulturellt avseende tidigare befann sig på stort avstånd från varandra.

Man kan avslutningsvis fråga sig vad detta i så fall får för konsekvenser för populärorientalismen. Svaret måste bli spekulativt bland annat av skälet att jag endast ytligt följt dess ut-

veckling efter *Hududs* publicering (och det beror i sin tur främst på att man får nog av stereotypernas platta och torftiga värld efter ett koncentrerat försök att dokumentera och förstå den: det blir för tjatigt, helt enkelt, man står inte ut med den).

Populärkultur ska sälja och den måste därför utformas på ett sätt som förhåller sig känsligt till konsumenternas kunskap och perspektiv. När dessa förändras måste därför också populär-orientalismen göra det. Slutsatsen måste därför bli att Orientens användbarhet som spegel för det västerländska minskar i populärkulturen. Den utopiska, goda Orienten har länge haft problem på det området. Dessa inleddes i samband med avkoloniseringen. När Orienten visade sig hysa en modern politisk vilja och kraft blev den mindre lämplig som en förtrollad, förmodern värld sammansatt av saker som den västerländska utvecklingen lämnat bakom sig. Den utvecklingen fortsätter och försvårar alla referenser till »verklighetens Orient«. Man kan förmoda att populärkulturens utopiska Orient får vara sitt eget drivmedel; den är i huvudsak hänvisad till att citera sig själv.

En mer komplicerad bild av islams värld bör också ställa till problem för den onda Orienten. För sin överlevnad kräver den ett visst mått av inkorporering av komplexitet. Men därmed blir den också mindre entydigt ond. Den fasansfulla Orientens styrka mattas också av det faktum att den under senare år stött på oväntad konkurrens. Det finns också en ondska som stavas Abu Graib och Guantánamo. Den relativiserar den orientaliska ondskan och stör den lätt begripliga ordning som placerade det goda i väst och det onda i öst.

Kommer den också att bli föremål för samma populärkulturella intresse som den onda Orienten? Givetvis inte. Att föreställa sig det är inte endast att rusa bortom de redan i sig diskutabla andliga domäner där önsketänkandet hör hemma. Det är också att glömma bort en av populärkulturens mest grundläggande uppgifter: att normalisera det egna och bedyra att det – trots alla tecken på motsatsen – vilar på en trygg grund.

Referenser

(Listan innehåller samtliga bokreferenser i Magnus Bergs bok *Hudud*. Detta är tänkt som hjälp åt den läsare som vill gå vidare och läsa mer i ämnet.)

Abercrombie, Nicholas, Hill, Stephen & Turner, Bryan S. 1986. *Sovereign Individuals of Capitalism*. London: Allen & Unwin.

Alloula, Malek. 1987. *The Colonial Harem*. Theory and History of Literature, Volume 21. Manchester: Manchester University Press.

Ambjörnsson, Ronny. 1994. *Öst och Väst. Tankar om Europa mellan Asien och Amerika*. Stockholm: Natur och kultur.

– 1991. *Mansmyter. Liten guide till manlighetens paradoxer*. Stockholm: Fischer & Co.

Anderson, Benedict. 1983/1991. *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London & New York: Verso.

Antman, Peter. 1992. Hamilton, Sverige och moralen – Jan Guillous Çoq Rouge-serie. I Greider, Göran & Gunnarsson, Björn (red.) *Att läsa världen. Ny litteraturkritik i systemskiftenas tid*. Göteborg: Daidalos.

al-'Azm, Sadiq Jalal. 1984. Orientalism and Orientalism in Reverse. *Forbidden Agendas: Intolerance and the Defiance in the Middle East*. London: Al-Saqi Books.

Bauman, Zygmunt. 1996. From Pilgrim to Tourist – or a Short History of Identity. I Hall, Stuart & du Gay, Paul (red.) *Questions of Cultural Identity*. London, Thousand Oaks & New Dehli: Sage.

– 1994. *Döden och odödligheten i det moderna samhället*. Göteborg: Daidalos.

– 1990. Modernity and Ambivalence. I *Theory Culture and Society* vol 7, nr 2–3.

Beck, Ulrich. 1992/1993. *Risk Society. Towards a New Modernity*. London, Newbury Park, New Dehli: Sage Publications.

Berg, Lasse. 1994. *Världens ålder. Om rasism, människans godhet och livets mening*. Stockholm: Rabén Prisma.

Berg, Magnus. 1994a. *Seldas andra bröllop. Berättelser om hur det är: turkiska andragenerationsinvandrare, identitet, etnicitet, modernitet, etnologi*. Göteborg: Etnologiska föreningen i Västsverige.

– 1994b. Betty Mahmoodys oförklarliga huvudvärk. Populärorientalismen och behovet av Den Andre. I *Kulturella Perspektiv* nr 4/94.

– 1995a. Uppdraget – Modern populärorientalism och behovet av en stabil maskulinitet. I *Tidskrift för mellanösternstudier* nr 1/95.

– 1995b. Längtan till Orienten. I *Ottar* nr 3/95.
– 1996. Expertkompetens och frihet. Några anledningar för västerländska män att resa till Orienten. I Jacobsson, Roger & Lundgren, Britta (red.) *Oväntat. Aspekter på etnologisk kulturforskning*. Stockholm: Carlssons.
Berg, Magnus & Lindholm, Tommy. 1995. A Flight of Fancy. The Media Representation of Young Immigrants. I Granqvist, Raoul & Ålund, Aleksandra (red.) *Negotiating Identities. Essays on Immigration and Culture in Present-Day Europe*. Amsterdam, Atlanta: Rodopi.
Berg, Magnus, Halldén, Philip, Otterbeck, Jonas & Stenberg, Leif. 1995. »I do not want to play games!« Samtal med Sadeq al-Azm. I *Tidskrift för mellanösternstudier* nr 2/95.
Bergenhorn, Mats. 1996. Frågor för vår tid. *En analys av Akbar S. Ahmeds 'Postmodernism and Islam: Predicament and Promise*. Lund: Avdelningen för islamologi, Lunds universitet.
Berger, Peter L, Berger, Birgitte och Kellner, Hansfried. 1974. *The Homeless Mind. Modernization an Consciousness*. New York: Vintage Books.
Berger, Peter. 1979/1977. *Facing Up To Modernity. Excursions in Society, Politics and Religion*. Hammondsworth: Penguin Books.
Bergstrand, Carl-Martin. 1956. *Frimurarna och hundturken. Vad folk trott om frimurarna*. Göteborg: Gumperts förlag.
Berman, Marshall. 1983. *Allt som är fast förflyktigas. Modernism och modernitet*. Lund: Arkiv.
Bernal, Martin. 1991. *Black Athena. The Afroasatic Roots of Classical Civilization*. Volume I. The Fabrication of Ancient Greece 1785–1985. London: Vintage.
Bhabha, Homi K. 1996. Culture's In-Between. I Hall, Stuart & du Gay, Paul (red.) *Questions of Cultural Identity*. London, Thousand Oaks & New Dehli: Sage.
Bradshaw, York W & Wallace, Michael. 1996. *Global Inequalities*. Thousand Oaks, Califorina, London & New Dehli: Pine Forge Press.
Breitholtz, Lennart (red.). 1971. *Epoker och diktare 1. Allmän och svensk litteraturhistoria under redaktion av Lennart Breitholtz*. Stockholm: Almqvist & Wiksell.
Buonaventura, Wendy. 1994. *Serpent of the Nile. Women and Dance in the Arab World*. New York: Interlink books.
Bæk Simonsen, Jørgen. 1988. Islam, Muhammed og muslimer i den danske offentlighet – fra Ludvig Holberg til Søren Krarup. I Dind-

ler, Sven & Olesen, Asta (red.) *Islam og muslimer i de danske medier.* Århus: Aarhus universitetsforlag.

Christensen, Peter. 1988. Opfattelsen af Islam i Vesten: En gammel fjende genopstår. I Kristiansen, Kristof K. & Rasmussen, Jens R. (red.) *Fjendebilleder & fremmedhad.* U.o.: FN-forbundet.

Curti, Lidia. 1996. Between Two Shores. I Chambers, Iain & Curti, Lidia (red.) *The Post-Colonial Question. Common Skies, Divided Horizons.* London & New York: Routledge.

Daniel, Norman. 1960/1962. *Islam and the West. The Making of an Image.* Edingburgh: Edingburgh University Press.

– 1966. *Islam, Europe and Empire.* Edingburgh: Edingburgh University Press.

Delanty, Gerard. 1997. *Europa. Idé, identitet, verklighet.* Göteborg: Daidalos.

Ehn, Billy & Löfgren, Orvar. 1982. *Kulturanalys. Ett etnologiskt perspektiv.* Lund: Liber.

Ericson, Uno Myggan. 1968. *Ernst Rolf.* Stockholm: Bonniers.

Esposito, John L. 1992. *The Islamic Threat. Myth or Reality?* New York & Oxford. Oxford University Press.

Estborn, Sigfrid. 1929. *Evangeliska svenska böneböcker under reformationstiden. Med en inledande översikt över medeltidens och över reformationstidens evangeliska tyska bönelitteratur.* Stockholm.

Fazlhashemi, Mohammad. 1996. Västvärldens roll i skapandet av Orientens bild av Väst. I *Häften för kritiska studier*, nr 3/96.

– 1997. Muslimsk exil och den europeiska medborgarskapsdiskursen: Iranska intellektuella i London och Paris 1850–1908. I Fazlhashemi, Mohammad & Frutiman, Stephen (red.) *Medborgarskap. Reflexioner kring ett problematiskt begrepp.* Stockholm: SNS.

Fanon, Frantz. 1969/1961. *Jordens fördömda.* Stockholm: Rabén & Sjögren.

Featherstone, Mike. 1994. *Kultur, kropp och konsumtion. Kultursociologiska texter i urval och översättning av Fredrik Miegel och Thomas Johansson.* Stockholm/Stehag: Brutus Östlings Bokförlag Symposion.

– 1995. *Undoing Culture. Globalization, Postmodernism and Identity.* London, Thousand Oaks, New Dehli: Sage.

Featherstone, Mike, Lash, Scott & Robertson, Roland (red.). 1995. *Global Modernities.* London, Thousand Oaks, New Dehli: Sage.

Fiske, John. 1994/1989. *Understanding Popular Culture.* London & New York: Routledge.

Fornäs, Johan. 1992. Senmoderna dimensioner. I Fornäs, Johan &